

⁹ Это ранний из встреченных нами нотированных канонов Пасхе, ненотированный канон появляется раньше в сборнике Ефросина (РНБ. Увар. 338).

¹⁰ Этот канон в ненотированном виде ранее встречается в сборнике Ефросина з 70—е гг. XV в. (РНБ. Кир.-Бел. 6/1083. Л. 391-397).

¹¹ В сборниках Троице-Сергиевского собрания РГБ этот канон встречается раньше (РГБ. Ф. 304. № 407. XV в.).

¹² Эти ирмосы, поемые “егда ангела спускают”, впервые появляются в Троице-Сергиевских сборниках (РГБ. Ф. 304. № 410, 414, 415, 416).

Н.Л. ПЯТКОВА

К ВОПРОСУ О РАСШИФРОВКЕ СЮЖЕТА НОВГОРОДСКОЙ БЫЛИНЫ О САДКО

Былина о Садко записывалась не часто. На сегодняшний день известен 51 текст, при этом текст былины зачастую представлен фрагментарно, иногда в виде прозаических пересказов. Текст былины распадается на три эпизода. Первый повествует о том, как Садко — бедный гуслир, по наущению морского царя, покоренного его игрой, бьет о “велик заклад”, что вытащит из Ильмень-озера три золотых рыбки. Выиграв спор, Садко становится самым богатым купцом Новгорода. Второй сюжет рассказывает о споре новгородских купцов с Садко о том, сможет ли Садко скупить все товары в Новгороде. Садко проигрывает этот спор за счет прибывших московских и заморских товаров. Третий сюжет рассказывает о пребывании Садко в подводном царстве, женитьбе гуслира и его избавлении. Все три эпизода самостоятельны, но могут встречаться в различных комбинациях. При этом второй и третий эпизод являются исходными, а первый — наиболее поздний — представлен к тому же различающимися версиями.

Верхними рамками оформления былины выступают XIV–XV вв. Но, учитывая медлительность вызревания фольклорного произведения, развитие художественного творчества в контексте двоеверия и возможность добавления реалей в уже оформленный текст, нижнюю границу создания данного произведения можно отодвинуть к XII в.

С точки зрения выявления мифологического контекста нас интересуют только первый и третий сюжеты. В пользу языческой или христианской трактовки отдельных эпизодов и образов былины сказано уже немало¹. В основном анализ дается по аналогии со сказочными мотивами и обрядовыми формами, известными на сегодняшний день. Так как существует множество вариантов былины, то исследователи соответственно выделяют различные образы Садко: скоморох, купец, язычник, христианин. Скоморох благодаря помощи божества становится купцом, а язычник, также не без божественного участия, превращается в христианина.

Попробуем более внимательно рассмотреть динамику всех этих превращений с целью выявления в тексте архетипов мифологического мышления. Для анализа мы взяли текст былины о Садко, приведенный А.П. Сорокиным².

Образ Садко в данной версии крайне противоречив. Перед нами личины³ скомороха-язычника, который в каждом эпизоде воплощает новый образ. Его личины вполне сопоставимы с социальными ролями или характерными способами поведения. Садко — скоморох, мировоззрение же последних требовало, чтобы личины были сорваны с человека, дабы проявилась его божественная сущность. Не получается ли у нас в результате механический, чисто формальный набор ролей, связанных внешней фабулой, зачастую переосмысленной в более поздние эпохи и утерявшей логику первоначального смысла?

В первом эпизоде былины популярный среди жителей Новгорода скоморох-гусельник, зарабатывающий своим искусством на пропитание, с радостью встречаемый на всех пирах, вдруг оказывается в изоляции. Три раза по три дня его не зовут на пиры, он оказывается отверженным. Этот своеобразный карантин необходим ничего пока не подозревающему герою для встречи с божеством. Даже трех дней, проведенных в отшельничестве на берегу озера, достаточно для очищения языческой души. Но знаки, предвещающие появление могущественного бога, столь устрашающе действуют на Садко, что тот решается на подобный контакт лишь на девятый день. Используемая символика трех и девяти дней явно свидетельствует о христианской окраске эпизода. Перед нами как бы умершая (символически умершая) душа, а потому очистившаяся и готовая предстать перед Богом. Напомним, что пребывание в мире смерти в языческих верованиях славян рассматривается как очищение. Само же человеческое существование может быть представлено в виде триады, которую впоследствии взяло на вооружение христианство: “жизнь — смерть — жизнь”. В качестве временной смерти может быть рассмотрен и сам факт одиночества Садко. Былинный “царь морской”, вышедший со дна озера и представший перед Садко, на самом деле не обладает в былине никакими признаками водяного, как это утверждают многие исследователи. Характерная для более позднего времени сказочная переориентация былины вполне логично осмысливает этот образ в качестве морского владыки. Аналогичный образ, встречаемый нами в третьей части былины, уже более конкретен. Кроме того, этот “второй” морской царь явно другой, не тот, с которым общался Садко в первой части былины. Обращает на себя внимание фраза, произнесенная морским владыкой: “Скажут мастер играть в гуселки яровчаты”. Она встречается и в других вариантах, независимо от сорокинского. Это свидетельствует о соотносительности ее с первоначальным вариантом. Выявляется противоречие между двумя образами “морских владык”: морской

царь, уже слышавший игру Садко, не может ссылаться на чьи-то слухи, а должен говорить о своем мнении, он не может встречать уже знакомого ему Садко как незнакомца. Не означает ли это, что Садко в первом и втором случае просто разговаривает с разными представителями божественного мира? В первом случае напрашивается параллель с христианской мифологией, во втором случае бог, несомненно, языческий.

О христианской сущности первого божества свидетельствует и его дар — рыба. Рыба — один из древнейших символов Христа. В период активного распространения христианства Древняя Русь, как и любая другая языческая страна, первоначально осваивает все этапы и формы существования христианских знаний. Прежде чем на Руси сложилось ортодоксальное христианство, стране пришлось переработать “нерафинированное” знание. Языческое сознание, естественно, принимало в первую очередь родственную себе символику.

Итак, Садко, принимая в дар тело Христово, учится вместе с тем новой вере. Чисто формально новый бог соблюдает привычные отношения между сторонами: человек поклоняется богу, последний его за это вознаграждает. Но в том-то и дело, что в этот раз Садко предлагается уверовать в чудо, в невозможное и необъяснимое. И чудо случается благодаря вере Садко в то, что еще не произошло. Бог ему ничего не доказывает, доказывает его собственная (безусловная) вера.

Садко становится видным и богатым человеком, важной персоной именно благодаря принятой новой вере.

Совершенно иначе представляется нам поведение Садко в третьем эпизоде. Это самый древний эпизод былины о Садко, несущий в себе остаточные элементы языческого мировоззрения. Ключевым образом, замыкающим на себе поведение остальных героев, является дева Чернава. По сути дела, в славянской языческой мифологии все женские образы легко сводимы к единому полифункциональному прототипу — Богине Матери.

Под воздействием цивилизации этот коллективный образ постепенно разрушается, оставляя трудно распознаваемые следы в фольклоре. Мифологический архетип женщины — “предтеча спасителя, и подобно последнему является Богом, человеком и животным в одном лице. Он — и не человек, и сверхчеловек, и животное, и божественное существо, главный и наиболее пугающий признак которого — его бессознательное”⁴.

Говоря современным языком, женщина в мифологии осуществляет контроль за сферами духовной жизни человека.

Уже в развитой организованной мифологии интересно проследить распределение мужских и женских обязанностей: боги-мужчины — хозяева пространственных прикладных сфер реального мира, женские божества охраняют выходы в другой мир, т.е. это богини смерти, родов,

плодородия, любви, войны, знания, поэзии там, где рационализированный, организованный мир контактирует с мировым организмом, стихийными сущностями бытия, его прикрывает женское начало. По сути дела, мифологическое женское начало дублирует открытое значительно позднее человеческое сознание (Эго), структурирующий элемент психики, задача которого — “обеспечивать внешнее и внутреннее благополучие и, главное, выживание индивидуальности, будучи посредником между внутренним и внешним миром”, структурами внутреннего мира человека “и приводя их в согласие” (B. Bettelheim).

Именно поэтому женские образы фольклора столь важны и многозначны. Задачей исследователя в первую очередь выступает попытка вычленения их первоначального содержания после последующего и неоднократного переосмысления образа в изменяющемся культурно-историческом контексте.

Верховное женское божество, оказываясь в организованном мире, как бы разлагается на отдельные божества. То, что первоначально было целокупным образом, расщепляется на свои образы-функции.

Именно женщина как представительница потустороннего мира контролирует все лиминальные, смысложизненные ситуации.

То, что произошло с Садко в третьем эпизоде, расшифровывается нами как инициация, в которой роль проводника исполняет Чернава⁵. Лиминальность — это расширенное понятие инициации, обряды инициации — только составляющая этого процесса. “Лимин” — порог, лиминальность — это пороговость структурирования самой жизни древней общины и, одновременно, пороговость всамления личности, ее достраивания. Выделяются три основные формы лиминальности:

1. Лиминальность, связанная с переходом индивида в иную возрастную категорию. В различных культурах это нашло свое отражение в обрядах жизненного цикла — рождение, достижение зрелости, брак, смерть. Пример такой формы представляют возрастные обряды. Очень важно подчеркнуть, что каждый раз это перерождение, переворот, новая персонификация, наращение нового внутреннего личностного уровня и, одновременно, это социальные структуры; “... обряд инициации выступает как обряд “посвящения в личность” и обретения самоидентичности”⁶. В подобных обрядах присутствуют две черты: 1 — поглощение посвящаемого (например, диким зверем или чудовищем); 2 — его извержение, отторжение уже иным — новым человеком (Иона в чреве кита). Последняя черта особенно ярко и самостоятельно проявляется в обрядах, символизирующих вступление в новый период жизни: отрезание волос перед вступлением в монашество (пострижение), сжигание старой одежды и выбрасывание старых вещей накануне Нового года и т.п.

2. Лиминальность персонификаций, связанная с ситуациями изменения статуса личности в социальной общности. Например, вступление в должность нового вождя. В этом ключе должна рассматриваться библейская ситуация побития пророков камнями. Это не отторжение, а венчание на царство и обретение новой личности.

3. Третья форма проявления лиминальности — это ситуации жизненных переломов личности, связанные с переходом ее в другую социальную общность — группу, сословие, тайное общество и др. В архаических культурах такие переходы случались довольно редко в силу крайнего эгоцентризма сознания человека первичных формаций, для которого любой чужак всегда воспринимался чуждым и подлежал уничтожению⁷.

Языческое мироотношение славян раскрывается через древнейшее хтоническое начало. Это “Мать-сыра-Земля”, Баба Яга, Богоматерь и все их мифологические ипостаси, достраивающие целокупный образ. Представляется необходимым раскрыть понятие целокупного образа, который является одной из основных характеристик мифологической логики. “Мир многомыслен. Раскрытие его многомыслия и обнаруживается как логика его смысла. Смысл раскрывается путем бесконечных трансформаций и интерпретаций. Мифологическое мышление принципиально метафорично, и раскрытие смысла имеет характер бесконечных трансформаций... воображение народа коллективно работает творчески так, что в итоге перед нами возникает законченная картина логического развития смысла целокупного образа — до полного исчерпывания этого смысла”⁸. Целокупный образ, смысл которого выявляется в результате подобных трансформаций и который структурно присутствует в каждой из интерпретаций, и есть архетип. Возникновение целокупного образа является одновременно и характерологической чертой русского мышления.

Рассмотрим целокупный образ хтонического божества и его компоненты. Это обычно “богини плодородия и, следовательно, рождения и половой жизни, но вместе с тем, также богини, поставленные во главе загробного мира. Они, таким образом, отличаются амбивалентностью, символизируя одновременно такие фундаментальные противоположности, как рождение и смерть”⁹. Уточним, что с нашей точки зрения, во-первых, рождение и смерть не противоречат друг другу в древнем сознании, являясь единым процессом инициации (непротиворечивость мифологического сознания), а, во-вторых, образ Великой матери Богини (матриарха) необходимо трактовать как триаду — жизнь, любовь, смерть.

Баба Яга являет собой, с нашей точки зрения, наиболее древний универсальный вариант хтонического начала на Руси, выступая целокупным воплощением всех царств в человеке и мире, Хозяйкой органи-

стического потенциала мира и человека. В.Я. Пропп считает образ Бабы Яги трансформацией образа архаического божества, некогда главенствовавшего в обрядах инициации, посвящения. По мнению В.Я. Проппа, сказка знает три разные формы Яги: Яга-дарительница, Яга-похитительница, Яга-воительница¹⁰. Различные женские фольклорные персонажи могут воплощать собой различные составляющие целочупного женского образа. И действительно, все героини русских мифов в обязательном порядке в начале своего пути приходят к Бабе Яге, ожидая приобщения к знанию особого рода. Как и в обряде инициации, героиня произносит сакральную формулу, которая отсекает его от основного мира ("Встань к лесу задом, ко мне передом" — переход в другой мир, как оборот через себя, цикл, оборотничество). Если героиня остается у Яги на ночь (для этого ему не нужно вступать с ней в брачные отношения, так же как и для Садко достаточно формального вступления в брак с Чернавой), сумев преодолеть архаический страх перед недоступным рациональному сознанию, ритуально умерев, с рассветом он обретает хтоническую силу земли, и дальнейшие его действия — это действия человека, приобщившегося к знанию, достаточному, чтобы перейти на другой уровень существования.

Какую же цель преследует Садко при прохождении инициации? Вряд ли речь идет о переходе героя в очередную возрастную категорию, несмотря на то, что сюжет пребывания у морского Царя (символической смерти) естественно накладывается на архетипический сюжет о Ионе. Скорее речь идет о третьей форме проявления лиминальности, о ситуациях жизненных переломов личности, связанных с переходом ее в другую социальную общность.

Исходная мифологическая ситуация такова: пространство членится границей на внешнюю и внутреннюю сферу, на свое и чужое, и героиня получает возможность ее пересекать.

Морской царь рассматривает Садко как своего преемника — того, кто заступит на его место. Об этом свидетельствует предложение Садко жениться, естественно, с условием последующего пребывания в ином мире. В данном случае инициация не предполагает возвращения иницируемого в ушербную группу людей. Наоборот, Садко предлагается значительно большее — переход на иной уровень существования. Но есть ли у Садко задатки для подобного "превращения"? Есть, это его способность игрой на гусях вызывать бурю на море, мифологическую гибель мира. Вспомним, что ритмами танца Шивы мир не только создается, но и уничтожается. В данном случае речь идет об одном и том же праве и способности.

Элементарная последовательность событий в мифе (по Ю.М. Лотману) может быть сведена к цепочке: вхождение в закрытое пространство — выходение из него. Закрытое пространство может интерпре-

тироваться как “пещера”, “могила”, “женщина” и т.п., и, соответственно, наделяться признаками темного и сырого. Вхождение в него на разных уровнях может интерпретироваться как смерть и воскресение, но воскресение не как акт возникновения новой, прежде не бывшей личности, а в качестве обновления уже существующей. Подводное царство и Чернава выступают, таким образом, дублирующими друг друга элементами. При этом прохождение инициации и воскресение вовсе не предполагают механического выхода из подводной стихии. Выход заключается в статусном изменении.

Но в окончательном варианте былины Садко эту языческую инициацию не проходит! Он рвет струны на гуслях, отказываясь от силы повелевать стихиями, а вмешательство христианского святого по-иному расставляет акценты в браке с Черnavой. Однако Садко прошел инициацию христианскую. Из язычника он превращается в христианина и строит церкву соборную Миколе Можайскому. Чернава же предстает стихийной силой — рекой, которую Садко подчиняет себе. И как христианин, Садко отрекается от языческой силы и власти: не стал больше ездить Садко на сине море. Таким образом, былина выявляет приоритетную бинарную оппозицию язычник — христианин, а не гусельник — купец (ведь не может же купец отказаться от дальнейший торговли, а, соответственно, и плавания по синему морю).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. комментарии к новгородским былинам в кн.: Новгородские былины. М., 1978.

² Там же. С. 148—156.

³ См.: Андреев А. Игра и игрецы // Мифы и магия индоевропейцев. Вып. 2. М., 1997. С. 96—135.

⁴ Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев; М., 1997. С. 345 — 347.

⁵ Подобную роль вообще может исполнять только женщина, т.к. только она напрямую общается с богом. См.: Ионова Ю. В. Шаманство в Корее (XIX — начало XX века) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.

⁶ Асмолов А. Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М.; Воронеж, 1996. С. 529.

⁷ Першиц А. И. Возможен ли информационный подход к социальным ценностям этнической культуры // Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. С. 50 — 64.

⁸ Голосовкер Я. Э. Логика мифа. С. 8.

⁹ Горан В. П. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990. С. 34.

¹⁰ Там же.